



Open Access Repository
www.ssoar.info

Die Lehren des Meisters: Konfuzius und die chinesisch kulturelle Identität konfuzianischer Prägung

Lin, Hang

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Lin, H. (2012). Die Lehren des Meisters: Konfuzius und die chinesisch kulturelle Identität konfuzianischer Prägung. *interculture journal: Online-Zeitschrift für interkulturelle Studien*, 11(19), 21-31. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-452504>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Die Lehren des Meisters: Konfuzius und die chinesisch kulturelle Identität konfuzianischer Prägung

Teachings of the Master: Confucius and the Chinese Cultural Identity with Confucian Characteristics

Hang Lin

M.A., Doktorand am Institut für Kulturwissenschaften Ost- und Südasiens - Sinologie, Dozent für interkulturelle Kommunikation beim Projekt „Globale Systeme und Interkulturelle Kompetenz“ (GSiK) an der Universität Würzburg

Abstract (Deutsch)

Während des letzten Jahrhunderts erlebt China massive soziale und kulturelle Änderungen, die sich vorwiegend durch schnelle Übernahme westlicher Normen und deren Ideen kennzeichnen. Zur gleichen Zeit ist Chinas historisches und kulturelles Erbe aber nie geschnitten worden und das chinesische Volk und die heutige chinesische Gesellschaft sind immer noch erheblich durch die Geschichte und seine traditionell kulturelle Identität geprägt, insbesondere durch Konfuzius und seine Lehren. Aber wer ist eigentlich Konfuzius und was sind seine Lehren? Wie sind sie mit der chinesischen kulturellen Identität in Verbindung gebracht? Die vorliegende Arbeit setzt sich ein Konfuzius und seine wichtigsten Ideen zu analysieren. Sie versucht dann den Kern der konfuzianischen Werte und ihre Bedeutung für die Entwicklung der Geschichte Chinas zu skizzieren. Auf der Basis dieser Untersuchung werden Einblicke gegeben um zu zeigen, dass Konfuzius und seine Lehren nicht untergegangen sind, sondern sie sind immer noch relevant. Eine angemessene Bewertung dieser Werte kann wesentlich dazu beitragen ein tieferes Verständnis über die zeitgenössische chinesische Gesellschaft und die chinesisch kulturelle Identität zu gewinnen.

Stichworte: Konfuzius, Konfuzianismus, China, kulturelle Identität

Abstract (English)

China has experienced massive social and cultural transformation during the last century, an era marked with rapid adoption of Western norms and ideas. In the mean time, Chinese cultural heritages have never been totally cut and the Chinese people and the Chinese society today are still considerably shaped by China's unique past and its traditional cultural identity, especially by Confucius and his teachings. But who is Confucius? What are his teachings? How are they related to the Chinese cultural identity? This paper endeavors to analyze Confucius, the founder of the Confucianism, and his main advocations, trying to outline the essence of confucian values and their significance for the history of China. On the base of this examination, considerations will be given to demonstrate that Confucius and his teachings did not perished but are still relevant in modern China. An insight into the ideas of Confucius and a proper comprehension of these values can help to better understand Chinese contemporary society and Chinese cultural identity.

Keywords: Confucius, Confucianism, China, cultural identity

1. Einleitung

Im 21. Jahrhundert wurde weltweit wohl kein anderes Land in einer derartigen Breite und Tiefe diskutiert wie China. Vielfach wird prognostiziert, dass China in den nächsten zehn Jahren die USA als Supermacht überholen, ablösen und dadurch international zum einflussreichsten Global Player aufsteigen wird (Mastel 1997:14, Lo 2007:13, Steinfeld 2010:71). Das Wirtschaftswachstum ist auf die Öffnung des chinesischen Marktes in den späten 1970er Jahren zurückzuführen. Durch diese Öffnung sah sich China in den letzten drei Jahrzehnten vielen Reformen gegenüber gestellt, wodurch das Land grundlegende Veränderungen erlebte, sowohl aus wirtschaftlicher, politischer als auch gesellschaftlicher Perspektive. Durch Chinas Öffnung und Reform hat sich auch das marktwirtschaftliche und gesellschaftliche Gedankengut der westlichen Welt sehr schnell in China verbreitet, wobei das Land der Mitte immer noch stark von der traditionellen chinesischen Denkweise und seinen eigenen geisteswissenschaftlichen Ideen geprägt bleibt, allem voran vom Konfuzianismus (Lin 2011:437ff.).

Aus diesem Kontext ergeben sich eine Reihe von Fragen: Was ist das chinesische bzw. konfuzianische Denksystem? Welche Beiträge hat Konfuzianismus zur Gestaltung der Geschichte Chinas geleistet? War China konfuzianisch und ist es immer noch? Wenn ja, inwieweit ist die chinesische Gesellschaft und die kulturelle Identität Chinas von den Lehren des Konfuzius geprägt? Diese Fragen zu beantworten ist schwer, wenn nicht unmöglich. Leider ist es jedoch so, dass nur sehr selten in der entsprechenden Literatur Angaben dazu gemacht werden, was denn das spezifisch konfuzianische an China nun genau ist und vor allem, wie sich bestimmte als konfuzianisch bezeichnete Verhaltensweisen tatsächlich an die chinesische Tradition anbinden lassen.

Um den Spezifika des Konfuzianismus zu erörtern und die Lehren des Meisters zu erfassen ist ein Blick in die Vergangenheit unumgänglich. Als

eine der meist verbreiteten Lehren der Welt prägt der Konfuzianismus die chinesische Geisteswelt bis heute. Sein Wirkungskreis umfasst insbesondere die ostasiatische Welt und erstreckt sich somit auf ungefähr ein Drittel der Menschheit.

2. Konfuzius und seine Gespräche

Woher kommt eigentlich das Wort *Konfuzianismus*? Das Wort geht zurück auf *Konfuzius*, also der Name, den die jesuitischen Missionare des endenden sechzehnten Jahrhunderts dem chinesischen Meister Kong gegeben haben, der in alten chinesischen Quellen zumeist als Kongzi, eben Meister Kong, bezeichnet wird (Rule 1986:15ff.). Kongfuzi (Lehrmeister Kong), der dann zu *Konfuzius* latinisiert wurde, ist jedoch im chinesischen eine verhältnismäßig spätere Wortbildung, die in den wirklich alten Texten nicht vorkommt. Hierbei ist allerdings anzumerken, dass der Konfuzianismus jedoch keine von Konfuzius gegründete Lehre ist, da dieser selbst sich stets auf ältere Weisheiten berufen hatte.¹ Dennoch entwickelte sich im Laufe der Jahrhunderte nach Konfuzius eine beträchtliche Anhängerschaft, die sich seiner Lehren bediente und teilweise erweiterte oder neu interpretierte. Besonders erwähnenswert sind in diesem Zusammenhang die Konfuzianer Menzius (370 v.Chr.-290 v.Chr.), Xunzi (312 v.Chr.-230 v.Chr.), Dong Zhongshu (179 v.Chr.-104 v.Chr.) sowie die Philosophie des Neo-Konfuzianismus. Trotz solcher Entwicklung bleibt Konfuzianismus immer überwiegend von Konfuzius geprägt, deshalb wird sich die Arbeit hier hauptsächlich auf die Lehre des Konfuzius, dem Gründer der konfuzianischen Schule, konzentrieren.

Geboren wurde Konfuzius 551 v. Chr. in der Stadt Qufu, wo er 479 v. Chr. auch starb.² Er stammte aus einer eher unbedeutenden Adelsfamilie aus dem Staate Lu, der heutigen Provinz Shandong. Konfuzius war der erste chinesische Denker, der es fertig brachte, andere Personen in seiner Umgebung derart zu inspirieren, dass durch seine

Lehren eine eigene Schule, der Konfuzianismus, entstand. Überlieferungen zufolge soll Konfuzius in seiner gesamten Lebenszeit ca. 3000 Schüler unterrichtet haben (Grube 1910:57f., Yao 2000:53ff.). Es muss erwähnt werden, dass er einen großen Teil seines Lebens durchs Land wanderte und so Schüler von unterschiedlichen Provinzen und Städten aufnehmen konnte, die oft auch nur kurze Zeit bei ihm blieben (Biallas 1981:29ff.). Seine Wandertätigkeit ist jedoch vor allem darauf zurückzuführen, dass er sein ganzes Leben hindurch nach einem Fürsten gesucht hat, der gewillt war, Konfuzius Lehren in die Tat umzusetzen. Zwar genoss er mit der Zeit einen hohen Ruf als weiser Lehrmeister, dennoch vermochte niemand seine Predigten tatsächlich anzuwenden.

Erst im zweiten Jahrhundert vor Christus, also mindestens 300 Jahre nach dem Tod von Konfuzius, wurde das Hauptwerk, durch das wir von seinem Denken wissen, zusammengefügt: die *Gespräche des Konfuzius* (*Lunyu*). Konfuzius selbst hat der Nachwelt keine schriftlichen Aufzeichnungen hinterlassen, dennoch sind die *Gespräche* eine Sammlung von Sprüchen, die der Meister in allen möglichen Lebenslagen und zu höchst unterschiedlichen Themenkreisen von sich gegeben haben soll.³ Das *Lunyu* wurde im 2. Jahrhundert n. Chr. von Zheng Xuan (127-200 n. Chr.) zusammengestellt, der sich verschiedener Texte und Spruchsammlungen aus unterschiedlichen Jahrhunderten bediente. Obwohl über Konfuzius Leben und Gedanken sehr viel niedergeschrieben wurde, gibt es genügend Spielraum für Interpretationen, da seine Lehren sehr allgemein gehalten waren (Makeham 2003).

3. Lehren des Konfuzius

Von der abendländischen Philosophie unterscheiden sich die Lehren des Konfuzius ihrer Methode nach grundlegend. Im Gegensatz zu den meisten westlichen Philosophieströmungen findet sich im Konfuzianismus keine logisch ableitbare Struktur und es wird auch kein metaphysisches System konstruiert. Theoriebildungen, wie sie sich

in der abendländischen Philosophie seit den Vor-Sokratikern finden, spielen im Konfuzianismus keine Rolle. Konfuzius lehrte eine Ethik, die auf verschiedene Situationen im alltäglichen Leben anwendbar und nicht in logische Formeln darstellbar ist (Liu 1998:16ff.). Deswegen gibt es im Konfuzianismus, sowie in der gesamten chinesischen Geisteswelt, weder einen Satz der Identität noch einen Satz des ausgeschlossenen Widerspruchs. Auffällig ist vor allem der Umstand, dass Konfuzius selbst keine revolutionären und neuen Gedanken in die Welt setzte, sondern „lediglich alte Weisheiten in gesammelter Form verkündete“ (Bauer 2001:53). So soll er einmal über sich selbst gesagt haben: „Ich bin keiner, der mit Weisheit geboren wurde, sondern ich liebe bloß das Altertum und bemühe mich ernstlich, ihm nach zu streben.“ (Legge 1960:201)

Das philosophische Interesse des Konfuzius gilt den menschlichen und sozialen Beziehungen. In der Wiederbelebung der antiken Sitten und der von der Sitte getragenen Staatsverfassung sieht er die Rettung aus dem staatlichen und sittlichen Verfall seiner damaligen Zeit (Yao 2000:171ff.). Im Zentrum seiner Lehren steht stets das richtige Verhalten eines Einzelnen gegenüber anderen Individuen und der Gesellschaft, mit dem Ziel allgemeines Wohl und Glück aufkommen zu lassen. Seine Philosophie ist sehr praxisbezogen und darauf ausgelegt zu handeln und nicht bloß in Gedanken zu versinken (Soothill 1923:31ff., Bauer 2001:58). Ablehnend stand Konfuzius insbesondere dem Sinnieren über das Jenseits, Geister und alles Übernatürliche gegenüber. Er mahnte die Menschen erst Erkenntnis im Diesseits zu erstreben bevor sie sich über das Jenseits Gedanken machten.

Wir haben von Konfuzius selbst keine Angaben über ein System seiner Lehren, doch der Text der *Große Lehre* dürfte immerhin später die Gedanken, die ihn bei dem Unterricht leiteten, in einfacher und richtiger Weise gruppiert haben. Die Lehren des Konfuzius ruhen auf vier Säulen, nämlich Menschlichkeit (*ren*), Sittlichkeit (*de*), Rechtschaffenheit / Gerechtigkeit (*yi*), und Riten (*li*).

3.1. Menschlichkeit

Mit dem Ausdruck *Menschlichkeit* ist der konfuzianische Zentralbegriff angesprochen, unter den sich alle anderen konfuzianischen Tugenden und Ideale einordnen lassen. Die chinesische Bezeichnung dafür ist *ren* und wird häufig auch mit Menschlichkeit, Güte oder Menschenliebe wiedergegeben (Bauer 2001:56ff., Yao 2000:253ff.). Auf die Frage, ob es einen einzigen Satz gäbe, mit dem sich der Inhalt von Menschlichkeit ausdrücken lasse, gibt Konfuzius die klare Antwort:

„Was man sich selbst nicht wünscht, fügt auch anderen Menschen nicht zu.“ (Legge 1960:301)

Bedeutend war für Konfuzius dabei stets, dass diese Menschlichkeit von Herzen kommt und aufrichtig gemeint ist, während falsche Freundlichkeit und Oberflächlichkeit zu verabscheuen sind. Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit waren für Meister Kong auch in Freundschaften unumgänglich. Wenn man bei einem Freund einen Mangel wahrnimmt, so ist man verpflichtet ihm diesen mitzuteilen. Ändert dieser aber sein Verhalten nicht oder ignoriert den Hinweis, dann möge man nicht pedantisch wirken und ihn nochmals ermahnen, sondern es dem Freund selbst überlassen, sich zu bessern. Daneben forderte Konfuzius auch allgemein dazu auf die Verhaltensweisen anderer zu beobachten, um selbst daraus zu lernen:

„Wenn wir einen Würdigen sehen, so denken wir daran, ihm gleich zu werden. Wenn wir einen Unwürdigen sehen, so prüfen wir uns selbst in unserem Innern.“ (Legge 1960:170)

Genauso wie es wichtig ist den eigenen Charakter zu stärken, wünscht ein Mensch, der *ren* hat, auch den Charakter anderer zu fördern. Das Prinzip der Menschlichkeit ist sehr stark mit dem Begriff der Hilfsbereitschaft verbunden. Wer selbst nach Weisheit und Erkenntnis strebt, soll auch andere dazu motivieren – einerseits indem man sie unterrichtet, andererseits indem man es ihnen vorlebt (Liu 1998:19ff.).

3.2. Sittlichkeit

Wie zuvor erwähnt, sah Konfuzius in seiner Zeit einen Verfall der Sitten und hat daher deren Wiederherstellung besonderen Nachdruck verliehen. Sittliches Verhalten betrachtete er auch als enge Verknüpfung zur moralischen Einstellung. Daher schloss für ihn die Sittlichkeit unmoralische Verhaltensweisen aus. Nach Konfuzius Meinung kann man nur mit mühsamer Kultivierung die Tugend besitzen, aber ein Mensch mit Tugend wird niemals allein sein. So sprach er:

„Tugend wird nicht allein sein, [wer sie besitzt], wird Genossen haben.“ (Legge 1960:172)

Sittlichkeit stand zu Konfuzius Zeit in engem Zusammenhang mit Sitten und Riten. Zeremonien angemessen abhalten, ein ordnungsgemäßes Verhalten an den Tag legen und sich in seiner hierarchischen Ebene korrekt einzugliedern bedeutete für Konfuzius sittlich zu handeln. Die Tugend zu verinnerlichen und nach ihr zu leben sah er als Ziel für die Menschen. Der Typus des sittlichen Menschen ist der „Edle“, ein Begriff, der sowohl ethisch als auch soziologisch zu verstehen ist. Ihm gegenüber steht der „Gemeine“, ebenfalls wiederum seiner moralischen Minderwertigkeit und seiner sozial niederen Stellung nach zu verstehen:

„Der Edle stellt Anforderungen an sich selbst, der Gemeine stellt Anforderungen an die anderen Menschen.“ (Legge 1960:300)

„Der Edle denkt an Tugend, der Gemeine aber an Komfort.“ (Legge 1960:277)

Es muss jedoch erwähnt werden, dass Sittlichkeit für Konfuzius nicht nur bei der inneren Überzeugung der Menschen eine wichtige Rolle spielte, sondern auch in der Regierung und Herrschaft. Konfuzius glaubte, dass all die großen Herrscher in den alten Zeiten tugendhafte Menschen gewesen sein sollen und deshalb sang er Lobreden zu diesen Herrschern für ihre Tugend.⁴ Um ein Volk gut regieren zu können muss der Herrscher einerseits sein Volk lieben, was durch Tugend ermöglicht wird

und andererseits sein Volk kennen, was durch Weisheit bewerkstelligt wird. Nur dann kann ein Regent die Ämter mit den richtigen Personen besetzen. Hierarchie spielte für Meister Kong eine grundlegende Rolle, denn sie war für ihn gleichbedeutend mit Ordnung – und nur in einem Staat, in dem Ordnung herrscht, kann es Glück und Frieden geben.

3.3. Rechtschaffenheit / Gerechtigkeit

Eine andere Säule ist das *yi*, das oft als *Gerechtigkeit* oder *Rechtschaffenheit* übersetzt wird. Gerechtigkeit als Prinzip einer ausgleichenden Ordnung in einer Gesellschaft ist nicht eine konfuzianische Erfindung, sie findet sich in allen Kulturen und ist historisch sehr weit zurückzuverfolgen. Natürlich wurde im konfuzianischen Kontext dieser Begriff verwendet, der heute meist nur ungenau und zu eng mit *gerecht* übersetzt wird. Das *yi* ist stark von der konfuzianischen Ethik geprägt und ist eine Tugend, die sehr stark in die Sphären der Sittlichkeit hineinspielt. Das fordert eine Haltung, die man vor sich selbst rechtfertigen kann. Besonders bedeutend ist in diesem Zusammenhang eine Objektivität in das eigene Handeln zu bringen und sich nicht von Vorlieben oder Abneigungen leiten zu lassen. So sprach der Meister:

„Der Edle hat für nichts auf der Welt eine unbedingte Voreingenommenheit oder eine unbedingten Abneigung. Das Rechte allein ist es, auf dessen Seite er steht.“
(Legge 1960:168)

Der Edle hat also den Sinn für rechtes Tun verinnerlicht und folgt diesem intuitiv. So wird Gerechtigkeit vor allem als personale Gerechtigkeit und als Eigenschaft und Tugend eines Menschen verstanden, die zur Aufrechterhaltung der vorgegebenen Ordnung beitragen sollte. Im Konfuzianismus bezieht sich das *yi* auch auf Staat und Gesellschaft. Nach Konfuzius soll die Leitung eines Volkes nicht durch Gesetze und Strafen erfolgen, denn daraus ergibt sich unter den Menschen bloß ein ständiges Versuchen, die Regeln zu umgehen. Gute

Führung bedeutet aber durch gute Taten und richtiges Handeln, die gerecht und rechtschaffen sind, zu wirken (Nosco 2008:31ff.).

Auch in Bezug auf gewinnbezogenes Wirtschaften stellte Konfuzius das moralische Handeln als das wichtigste dar. Für ihn unterscheiden sich der Edle und der Gemeine dadurch, dass „der Edle sich nach der Gerechtigkeit richtet, der Gemeine aber am Gewinn“ (Legge 1960: 170). Alles was gegen die Gerechtigkeit ist, soll auch nicht weitergeführt werden. Deshalb sind Reichtum und Ehren, die durch Ungerechtigkeit erworben werden, für Konfuzius wie schwebende Wolken (Legge 1960: 200ff.). Aber heißt das dann, dass Konfuzius sich absolut gegen alles Gewinnbezogenes richtete und alles ablehnte was damit zu tun haben könnte? Zu Beantwortung dieser Frage sagte der Meister:

„Nicht nur auf die kleinen Gewinne achten. [...] Die Konzentration auf kleine Gewinne verhindert die Bewältigung der größeren Angelegenheiten.“ (Legge 1960:270)

3.4. Riten

Eine weitere Eigenschaft, die die Lehren des Konfuzius auszeichnet, stellen die Riten dar. Hier haben wir wieder das Problem der Übersetzungsungenauigkeit. Das chinesische Zeichen ist *li* und in der westlichen Welt versteht man unter *Riten* oft einen religiösen Brauch. Der Begriff der konfuzianischen Riten ist im Gegensatz dazu sehr viel weiter gefasst und bezeichnet die abstrakte Idee der Gesamtheit aller Umgangs- und Verhaltensformen, die einen guten Menschen und eine intakte gesellschaftliche Ordnung ausmachen. In diesem Sinne ist auch das *li* eng verbunden mit einem anderen Begriff des Konfuzius, nämlich der Menschlichkeit. Anders als das nach innen gewandte *ren* wurde das *li* als nach außen gerichtete Praxis verstanden, auf deren Grundlage man in der Gesellschaft richtig handelt. So erklärt Konfuzius was die authentische Menschlichkeit ist: „sich selber zu unterwerfen und zu den Riten zu zurückkehren“ (Legge 1960: 200ff.). Die

Wichtigkeit der Riten lässt sich durch die Worte des Konfuzius klar verdeutlichen:

„Nicht auf das schauen, was nicht den Riten entspricht. Nicht darauf hören, was nicht den Riten entspricht. Nicht davon reden, was nicht den Riten entspricht. Nicht das tun, was nicht den Riten entspricht.“ (Legge 1960:250)

Für Konfuzius umfassen die Riten die Normen des richtigen sozialen Verhaltens und deshalb sollen aufrichtige Menschen sich angemessen nach den richtigen Riten richten. Die Befolgung der Riten bedeutete – durchgängig mit Nachdruck auf dem Gemeinschaftsgedanken – die Verinnerlichung von Handlungen, wodurch der Betroffene einerseits in den Genuss des tröstlichen Gefühls der Tradition gelangte, andererseits aber auch seinen Schatz an Eindrücken und Erfahrung bereichern konnte.

Es ist auf dieser Grundlage zu erwähnen, dass Konfuzius auch die besondere Rolle und die Wichtigkeit der Musik nachdrücklich betonte. Die Musik, die aus unterschiedlichen Tönen und Klängen besteht, so Konfuzius, empfängt man nicht als störenden Lärm sondern als harmonische Melodie, denn die unterschiedlichen Töne wurden nach gewissen Regeln in eine bestimmte Reihenfolge zusammengestellt. So stellt die Musik ein perfektes Beispiel für die ideale Gesellschaft dar: die Mitglieder der Gesellschaft, die wie die Töne auch von Natur aus voneinander abweichen, sollen auch in eine *richtige* Ordnung gebracht werden. So trat Konfuzius für eine vornehme Gesellschaft ein, in der man sich immer bewusst bleibt, welche Personen höher oder niedriger gestellt sind als man selbst. Er war davon überzeugt, dass die höchste soziale Ordnung zu erreichen sei, wenn man in der Gesellschaft auch seinen Rang genau kenne. Die Riten gaben, so glaubt Konfuzius, klare Anleitungen, welches Verhalten vom individuellen Menschen erwartet wurde und zwar abhängig von seiner Rolle und seinem Rang in der Gesellschaft. Die optimale hierarchische soziale Struktur von Konfuzius lässt sich

in seinem berühmten Spruch exemplifizieren:

„Der Herrscher ist Herrscher und der Untertan ist Untertan. Der Vater ist Vater und der Sohn ist Sohn.“⁶ (Legge 1960:256)

4. Konfuzius Lehren als ideologische Säulen des chinesischen Kaiserreiches

Konfuzius hatte leider nicht viel Glück bei der Umsetzung seiner Ideen in die Praxis. Vermutlich kurz nach der Kompilation der *Lunyu* schrieb Sima Qian (ca. 145 v.Chr.-ca. 90 v.Chr.), der Vater der chinesischen Geschichtsschreibung, die erste aber auch authentischste Biographie des Meisters. In dieser Biographie wird Konfuzius im Grunde als ein Verlierer beschrieben, den keiner so recht brauchen konnte und der sich dem Appellieren an moralischer Kultivierung, der Überlieferung der Tradition und Wiederherstellung der Gesellschaftsordnung nur deswegen widmete, weil er trotz unermüdlichen Umreisens an den Fürstenhöfen des Reiches niemanden fand, der ihn anstellen und seine Ideen umsetzen wollte (Sima 1997:1947, Yang / Yang 1974:27ff.). Aus der Zeit der Han um 81 vor Christus ist die Aussage eines Großwürdenträgers überliefert, der sagte: „Konfuzius war in der Lage eckig zu sein, aber nicht rund“ (Gale 1931:70). Damit ist gemeint, dass Konfuzius fixe Prinzipien hatte, sich aber nicht anpasste und deshalb nicht weit kam. Nach chinesischer Vorstellung war das kein Kompliment.

Dennoch wurde Konfuzius um das Jahr vor Christus zum unbestrittenen Meister. Die Bedeutung des Konfuzius besteht für chinesische Literaten seit der Frühen Han-Dynastie (202 v. Chr. - 9 n. Chr.) in der ersten Linie darin, dass er dieses politisch-moralische System entworfen hatte, in dem bestimmte Unterordnungs- und Hierarchieverhältnisse gelten und nicht angetastet werden sollen (Kramers 1986:754). Genau aus dieser Zeit stammten die Ursprünge der ersten Säule von Konfuzius Lehren, das berühmte Beamtenprüfungswesen (*Kejü*-Prüfungen). Unter den Han wur-

de schon um 140 vor Christus erstmals der Zugang zur chinesischen Bürokratie durch einigermaßen verbindliche Kriterien geregelt: Die Kenntnis einer kanonischen Schrift sowie ihrer Auslegungstradition wurde als Voraussetzung für die Aufnahme in den Beamtendienst gesetzt (Yao 2000:84). Aber damals musste die Ausbildung nicht unbedingt mit den Lehren des Konfuzius, so wie sie in dessen *Gespräche* niedergelegt sind, zu tun haben. Erst im 7. Jahrhundert nach Christus wurde das Prüfungssystem wesentlich ausgebaut und im 10. Jahrhundert wurde es zu der dominierenden Rekrutierungsmethode der Staatsverwaltung. Es wurden alle drei Jahre stattfindende Palastprüfungen eingeführt, für die man sich mit zuvor abgelegten Präfektursprüfungen qualifizieren konnte. Die besten Absolventen wurden auf eine kaiserliche Liste gesetzt und ihre Namen überall im Reich bekannt gemacht. Auf diese Absolventen warteten strahlende Karrieren. In den sieben Jahrhunderten zwischen dem 13. Jahrhundert und dem Sturz des Kaiserreiches Anfang des 20. Jahrhunderts wurden ausschließlich nur die konfuzianischen kanonischen Schriften als Schulbuchtexte und Referenzen für die Prüfungen genehmigt. Dieses stark von Konfuzianismus geprägte Prüfungswesen ist das Mittel gewesen, mithilfe dessen die Kenntnis der kanonischen Schriften in immer tiefere und breitere Bevölkerungsschichten verbreitet werden konnte.

Eng mit diesem Phänomen verbunden ist die zweite Säule, nämlich der staatlich angeordnete Kult die volkstümliche Verehrung für Konfuzius. Bereits kurz nach dem Beginn des 2. Jahrhunderts vor Christus wurde ein kaiserliches Opfer dargebracht und somit begann eine lange Tradition, innerhalb derer sich im Laufe der Jahrhunderte ein Staatskult für Konfuzius ausprägte. Im Jahr 37 nach Christus belehnte der damalige Herrscher der Han-Dynastie einen Nachfahren des Konfuzius als Markgraf und ließ ihn dem Meister in seinem Namen Opfer bringen (Biallas 1981:55ff.). In den folgenden Jahrhunderten wurden dem Meister nach und nach immer höher posthume Titel verliehen und

Konfuziustempel in der Hauptstadt und landesweit errichtet. Ab dem 14. bzw. 15. Jahrhundert lässt sich diese Gegebenheit erstmals physisch wahrnehmen. In Anlehnung an buddhistische Vorbilder wurden Heiligengeschichten des Konfuzius, z. B. Bildergeschichten, in denen das Leben des Konfuzius illustriert und verherrlicht wurde, gedruckt und im Volk verbreitet (Yao 2000:207f.). Im 18. Jahrhundert wurde der Geburtstag des Konfuzius (28. September, 551 v.Chr.) ermittelt und zum Nationalfeiertag erklärt, an dem im Konfuziustempel der Hauptstadt und seinen in allen Provinzen des Reiches existierenden Repliken große Zeremonien und Verehrung geübt wurden. Damit sind Konfuzius und seine Lehren nicht nur in der Elite als verbreitete politische Heilslehren gesehen, sondern auch sehr stark in die Nähe der Religionen des Buddhismus und des Daoismus gerückt. Auf Befehl des Kaisers Yongzheng (r. 1722-1735) wurde ein weitläufiger Kommentar verfasst und unter dem Namen des Kaisers veröffentlicht, aus dem am ersten und fünfzehnten jeden Monats in allen Städten des Reiches ein Kapitel den versammelten Beamten und Volk vorgelesen wurde (Biallas 1981:62). Somit wurde der Kaiser selbst Verbeirer des Konfuzianismus und Erzieher des Volkes nach konfuzianischen Grundsätzen.

5. Konfuzianismus in der Feuerprobe der modernen Welt: Überleben und Wiederbelebung

Als schließlich in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts die politische und wirtschaftliche Schwäche Chinas bei den Angriffen Europas und Japans offen zu Tage trat, waren die äußeren Stützen des Konfuzianismus vollends brüchig geworden und sein Sturz wenigstens in den extremsten Ausbildungen besiegelt: die alten Schulen und Prüfungssysteme in dem der Kaiser, seine Beamten und auch das ganze chinesische Volk fungierten und ebenso der Staatskult mussten abgeschafft werden. Mit dem Sturz der letzten Dynastie im

Jahr 1911 sanken auch Konfuzius und seine Lehren von ihren Höhen herab.

Am Ende des 19. Jahrhunderts begannen einige chinesische Reformer wie Yan Fu (1854-1921) und Zhang Taiyan (1869-1936) kritisch über die Probleme Chinas nach zu denken. Als sie sahen wie kläglich das eigentlich als Reich der Mitte angesehene China versagte, einigen verhältnismäßig kleineren europäischen Armeen Widerstand zu leisten, wiesen sie darauf hin, dass der wahre Grund für die eigene Schwäche Chinas darin liege, dass die konfuzianischen Lehren Spekulationen vorangetrieben haben, die den naturwissenschaftlichen Wissen und dem alltäglichen Leben wenig förderlich waren. Der Konfuzianismus sei an allem Schuld und er sei ein Hindernis, welches einer Modernisierung nach westlichem Vorbild im Wege stünde (Levenson 1958:109, Lin 2011:438). „Zerschlagen den Konfuzius-Laden“ wurde zum Werbeslogan der liberalen Revolutionäre in der Bewegung des Vierten Mai (1919). Die kaiserlichen Beamtenprüfungen wurden zum Beginn des 20. Jahrhunderts aufgehoben und zu einem modernen, westlichen System modernisiert. Zur selben Zeit wurde auch der staatliche Kult des Konfuzius aufgegeben. Anstelle einer Ausbildung in kanonischen konfuzianischen Schriften standen nun Naturwissenschaften und Fremdsprachen auf dem Lehrplan. Auch die Konfuziustempel, in denen volkstümliche Verehrung des Konfuzius für Jahrhunderte geübt wurde, wurden im Laufe des 20. Jahrhunderts aufgegeben und in Museen oder Speicher umgewandelt.

Als die Kommunisten am Ende des Bürgerkrieges 1949 an die Macht kamen, standen sie vor der Aufgabe, sich Gedanken zu machen, wie sie sich zum konfuzianischen Erbe Chinas stellen sollten. Doch als die Kulturrevolution im Jahr 1966 ausbrach, wurde die Antwort ganz klar: Die *veralteten* und *feudalen* Lehren des Konfuzius sollten durch Marxismus-Leninismus ersetzt werden. In einer bizarren Kampagne wurde zu Beginn der 1970er Jahre der in Ungnade fallende, designierte Nachfolger von Mao, Lin Biao (1907-1971),

der unter nach wie vor ungeklärten Umständen auf einem heimlichen Flug in Richtung Sowjetunion abgestürzt und umgekommen war, mit Konfuzius gleichgesetzt (Wu 1983:26ff., Chin 2009:11). So wurde Konfuzius nicht nur an der Schwäche Chinas vor den westlichen Mächten schuldig, sondern er wurde auch als Antirevolutionär gegen den Kommunismus angesehen. In Folge dessen wurden Konfuzius-Statuen zerstört und Konfuzius-Comics, die den Bildergeschichten des 15. Jahrhunderts trotz ihrer Verzerrung in erstaunlicher Weise ähneln, erschienen. Nur, dass in ihnen der Meister nun als Sklavenhalter präsentiert und seine Philosophie als klassengebunden verunglimpft wurden.

Dies ist natürlich nur eine Seite der Geschichte. Die Nabelschnur zwischen der konfuzianischen Tradition und dem modernen China, als auch moderne Ostasien, kann nicht leicht durchtrennt werden. Verschiedene Elemente des konfuzianischen Erbes, in welcher Form auch immer, sind in der Gegenwart immer noch erhalten, die entweder in nationalistischen und kommunistischen Lehren und Grundsätzen zu entdecken sind oder implizit in der zugrunde liegenden gesamten Struktur der chinesischen Gesellschaft ausgeblendet sind (Levenson 1958:126ff., 135). Der Zusammenhang zwischen Sun Yat-sens „Drei Prinzipien des Volkes“ (*sanmin zhuyi*) und der konfuzianischen Version des Grand-Einheit-Gesellschaft ist so stark, dass es kaum bestritten ist, dass die Erstere zu einem gewissen Grad eine Folge des Letzteren ist. Die Kommunisten, auf der anderen Seite, waren so tief von der konfuzianischen Moral inspiriert, dass David Nivison sogar argumentiert, dass sich die chinesische kommunistische Ethik und der Konfuzianismus schon von Anfang an nicht voneinander unterschieden werden konnten (Nivison 1972).

Die letzten drei Jahrzehnte stellten eine Phase der Rehabilitation des Konfuzius dar: Im Jahr 1984 wurde in seiner Heimat Qufu, vor einer großen Zahl geladener ausländischen Gäste, eine neue Konfuziusstatue aufgestellt, die als Nachfolger für die während der Kultur-

revolution zerstörte alte Statue dienen sollte. Im Jahr 1985 wurde ein nationales Institut für Konfuziusforschung in Peking gegründet und seitdem treffen sich da in regelmäßigen Abständen Wissenschaftler, die aus verschiedenen Anlässen über das Konfuzianische Erbe diskutieren. Die achtziger Jahre sind gleichzeitig die Zeit, in der sich die wirtschaftlichen Erfolge der Tigerstaaten (Hong Kong, Taiwan, Korea, Singapur) und China, die über einen ausgeprägt konfuzianischen Hintergrund verfügen, immer auffälliger manifestieren und auch zunehmend die Aufmerksamkeit der Welt auf sich zieht. So haben einige Forscher begonnen, den Konfuzianismus als einen der Gründe für diesen Erfolg auszumachen.⁶

Die Kombination von konfuzianischen Werten und modernen Qualitäten schafft in China einen neuen Titel für die Führungskräfte in der Wirtschaft: Die Unternehmer werden als „konfuzianische Unternehmer“ (*rushang*) ausgezeichnet, dafür, dass sie in dem Wirtschaftsleben konfuzianische Werte wie Menschlichkeit, Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit zeigen (Lin 2011:439). Das einst abgeschaffte konfuzianische Bildungssystem ist wieder auf dem Vormarsch: Nach einer Pause von fast einem Jahrhundert werden in China die Beamtenprüfungen in einer neuen Form wieder aufgenommen, als Mittel für die Rekrutierung der Staatsbeamten (Yao 2000:276ff.). Selbstverständlich sind alle diese Institutionen nun vielmehr von den westlichen bzw. universellen Ideen geprägt, aber die Wiederbelebung von Konfuzius und seine Lehren sind eindeutig spürbar.

6. Fazit und Ausblick

So wie das Christentum die westliche Kultur und Ethik beeinflusst hat und heute immer noch beeinflusst, so wirken die Lehre des Meisters Kong im ostasiatischen Kulturraum seit mehr als 2000 Jahren. Ein ganz anderes China und ein ganz anderes Volk bringt uns Konfuzius und seine Schule. Es ist wahr, dass niemand sich näher mit China befassen kann ohne Konfuzius, dem größten Mann Chinas und dem berühmtesten

Chinesen der Welt, seine besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Aber der Begriff Konfuzianismus wird heute zumeist in stark ausgeleierter Form verwendet. Oft machen sich Anhänger der konfuzianischen These nicht mal die Mühe, die jeweilige Qualität in konfuzianischen Texten tatsächlich zu verordnen und vor allem nicht sich Gedanken zu machen, ob nicht äquivalente Ideen ganz genauso in christlichen oder muslimischen Texten zu finden wären.⁷ So fasst es beispielsweise Tu Wei-Ming, Professor für die Kultur Chinas an der Harvard University und einer der wichtigsten Apologeten des modernen Konfuzianismus, folgendermaßen zusammen:

„Bei ihrer Sondierung der geistigen Orientierungsgrundlagen, die den Industrienationen Ostasiens gemeinsam sind, haben Historiker, Philosophen und Religionswissenschaftler eine Anzahl erstaunlich allgemeingültiger Grundhaltungen festgestellt. Hierzu zählt das Konzept des Selbst als Zentrum aller Beziehungen, ein Gefühl für Vertrauensgemeinschaften ähnlich der Familie, die Bedeutung eingefahrener Rituale im Alltagsleben, das Primat der Erziehung bei der Charakterbildung, die Bedeutung exemplarischer Führerpersönlichkeiten in der Politik, die Abneigung gegen Zivilprozesse sowie die Betonung des Konsensus und der Selbstkultivierung. Das Wertesystem, das diesen Punkten offensichtlich noch am ehesten entspricht, ist allgemein unter dem Namen 'konfuzianische Ethik' bekannt.“ (Tu 1990:43)

Von einer ganz anderen Seite als von der Wertediskussion aus sollten Bedenken kommen, ob nicht in den Lehren des Konfuzius mehr Kräfte stecken, als sich westliche Beobachter jahrhundertlang vorstellen konnten: Der volkstümliche Glaube an die spirituelle Kraft Konfuzius und seine Einflüsse auf die heutige Gesellschaft ist nicht gebrochen. Die Führung in Peking scheint gegen diese Umtriebe nichts zu haben, denn ihre Förderung verspricht Legitimation, da chinesische, traditionelle Kultur ein wesentliches Element ist, das an die Stelle marxistisch-leninistischer Ideologie treten kann. So lässt es sich nicht schwer verstehen, warum Chinas Staatspräsident Hu Jintao 2004 das Schlagwort

„harmonische Gesellschaft“, das direkt auf Konfuzius Appell an einer vorbildlichen Gesellschaft der Menschheit zurückzuführen ist, als Zukunftsversion der chinesischen Gesellschaft ausgerufen hat. Ein völliger Verzicht Chinas auf Sozialismus bzw. Kommunismus gilt äußerst unwahrscheinlich, aber es ist unbestritten, dass die Lehren von Konfuzius in dem politischen Leben und den Modernisierungsprozess Chinas immer mehr an Gewicht gewinnen werden. Der umfangreiche Einfluss der Lehren des Konfuzius bleibt im heutigen China immer inhärent und so wird die chinesische Gesellschaft und die kulturelle Identität der Chinesen auch in der Zukunft weiter von dem alten Meister geprägt.

7. Literatur

Bauer, W. (2001): *Geschichte der chinesischen Philosophie*. München: C. H. Beck.

Biallas, F. X. (1981): *Konfuzius und sein Kult*. New York / London: Garland Publishing.

Brooks, E. B. / Brooks A. T. (1998): *The Original Analects. Sayings of Confucius and His Successors*. New York: Columbia University Press.

Chin, A. (2009): *Confucius. A Life of Thought and Politics*. New Haven: Yale University Press.

Gale, E. M. (1931): *Discourse on Salt and Iron. A Debate on State Control of Commerce and Industry in Ancient China*. Leiden: Brill.

Grube, W. (1910): *Religion und Kultus der Chinesen*. Leipzig: Verlag von Rudolf Haupt.

Kramers, R. P. (1986): The Development of the Confucian Schools. In: Twichett, D. / Loewe, M. (Hrsg.): *The Cambridge History of China, Bd. 1. The Ch'in and Han Empires, 221 B.C. - A.D. 220*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 747-765.

Legge, J. (1960): *The Chinese Classics, Bd. 1. Confucian Analects, The Great Learning, and The Doctrine of the Mean*. Hong Kong: Hong Kong University Press.

Levenson, J. R. (1958): *Confucian China and Its Modern Fate. A Trilogy*. Berkeley / Los Angeles: University of California Press.

Lin, H. (2011): Traditional Confucianism and Its Contemporary Relevance. *Asian Philosophy* 21(4), S. 437-445.

Liu, S. (1998): *Understanding Confucian Philosophy. Classical and Sung-Ming*. Westport, Conn. / London: Praeger.

Lo, C. (2007): *Understanding China's Growth. Forces that Drive China's Economic Future*. New York: Palgrave Macmillan.

Makeham, J. (2003): *Transmitters and Creators. Chinese Commentators and Commentaries on the Analects*. Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center.

Mastel, G. (1997): *The Rise of the Chinese Economy: The Middle Kingdom Emerges*. New York: M. E. Sharpe.

Nivison, D. S. (1972): Communist ethics and Chinese tradition. In: Harrison, J. (Hrsg.): *China: Enduring Scholarship Selected from the Far Eastern Quarterly. The Journal of Asian Studies 1941-1971*. Arizona: The University of Arizona Press, S. 207-230.

Nosco, P. (2008): Confucian Perspectives on Civil Society and Government. In: Bell, D. A. (Hrsg.): *Confucian Political Ethics*. Princeton: Princeton University Press, S. 20-45.

Patt-Shamir, G. (2006): *To Broaden the Way. A Confucian-Jewish Dialogue*. Oxford: Lexington Books.

Rule, P. A. (1986): *K'ung-Tzu or Confucius. The Jesuit Interpretation of Confucianism*. London: Allen and Unwin.

Sima, Q. (1997): *Shiji* (Aufzeichnung eines Historikers). Beijing: Zhonghua shuju.

Slingerland, E. (2003): *Confucius Analects. With Selections from Traditional Commentaries*. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company.

Soothill, W. E. (1923): *The Three Religions of China. Lectures Delivered At Oxford*. Oxford: Oxford University Press.

Steinfeld, E. S. (2010): *Playing Our Game. Why China's Rise Doesn't Threaten the West*. Oxford: Oxford University Press.

Tu, W. (1990): Der industrielle Aufstieg Ostasiens aus konfuzianischen Sicht. In: Krieger, S. / Trauzettel, R. (Hrsg.): *Konfuzianismus und die Modernisierung Chinas*. Mainz: Hase & Koehler, S. 41-56.

Waley, A. (1938): *The Analects of Confucius*. London: George Allen & Unwin Ltd.

Wu, T. (1983): *Lin Biao and the Gang of Four. Contra-Confucianism in Historical and Intellectual Perspective*. Carbondale: Southern Illinois University Press.

Yang H. / Yang, G. (1974): *Records of the Historian*. Hong Kong: The Commercial Press.

Yao, X. (2000): *An Introduction to Confucianism*. Cambridge: Cambridge University Press.

tionen basieren. Für die anderen Versionen der Übersetzung, siehe u. a. Arthur Waley, *The Analects of Confucius*. London: George Allen & Unwin Ltd. 1938, S. 166; Edward Slingerland, *Confucius Analects: With Selections from Traditional Commentaries*. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company 2003, S. 130.

6. Unter anderen z. B. Roderick MacFarquhar, Kent Calder, Roy Hofheinz Jr. und Ezra Vogel.

7. Eine Ausnahme bildet das Buch von Galia Patt-Shamir, *To Broaden the Way. A Confucian-Jewish Dialogue*. Oxford: Lexington Books 2006; ein tiefgreifendes Werk über die Idee und Werte der konfuzianischen und jüdischen Traditionen.

Endnoten

1. Eine hintergründige Studie zu den älteren, chinesisch philosophischen Weisheiten, die zum Teil als ideologische Grundlage des Konfuzianismus diente, ist Yuri Pines, *Foundations of Confucian Thought. Intellectual Life in the Chunqiu Period, 722-453 B.C.E.*. Honolulu: University of Hawai'i Press 2002.

2. Im Gegensatz zu Religionsstiftern anderer Kulturen wissen wir nicht viel von Konfuzius, bis auf Geburts- und Todestag. Für eine ausführliche Debatte über die persönlichen Daten des Konfuzius, siehe Franz Xaver Biallas, *Konfuzius und sein Kult*. New York und London: Garland Publishing 1981, S. 117; E. Bruce Brooks und A. Taeko Brooks, *The Original Analects. Sayings of Confucius and His Successors*. New York: Columbia University Press 1998, S. 263-264.

3. Neuere Forschungen bestätigen einen Verdacht, der schon von traditionellen Gelehrten geäußert worden ist, nämlich dass nur ein größeres Kernstück von ca. 50-75% des *Lunyu* tatsächlich auf die Zeit von Konfuzius zurückgehen kann, während der zweite Teil, Kapitel 11 bis 20, erst in den kommenden Jahrhunderten hinzugewachsen ist. Vgl. Brooks und Brooks, *The Original Analects*, S. 201-203.

4. Für eine englische Übersetzung der Reden von Konfuzius in *Lunyu*, siehe James Legge, *The Chinese Classics*, Bd. 1, S. 213-215.

5. Für diesen Satz aus dem *Lunyu* gibt es allerdings andere Übersetzungsmöglichkeiten, die auf unterschiedlichen Interpreta-